



*С.А. ШАВЕЛЬ,*  
ДОКТОР СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ НАУК (МИНСК)

## ФЕНОМЕН HOMO PATIENS – ЧЕЛОВЕК ТЕРПЕЛИВЫЙ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Рассмотрен феномен Homo Patiens и его отражение в категориях «терпение», «ненасилие», «самоограничение». Приведены данные о динамике индекса терпения по результатам мониторинговых социологических исследований в Беларуси.

The phenomenon of Homo Patiens and its reflection in the categories «patience», «non-violence», «self-restriction» is considered. The data of the patience index dynamics obtained in some monitoring sociological researches in Belarus are given.

Современный мировой финансово-экономический кризис, приглушенный в 2010 г. мощными банковскими вливаниями, проявился в настоящее время в тех областях и регионах, которые, казалось бы, не связаны с его источниками – крахом ипотечных ожиданий, банкротством ряда кредитных банков в США и др. Возник эффект «втягивания», который Н. Луман назвал «инореференцией» (в отличие от «самореференции», стимулирующей «аутопойезис» – самовоспроизводство возникшего явления, процесса за счет материала окружающей среды). Под ударом оказались не только мелкий и средний бизнес, социальные программы внутри отдельных стран, но и самый близкий партнер США – Евросоюз, а также многие далекие от эпицентра государства, в том числе и Беларусь. Возникшее напряжение в еврозоне грозит, помимо социальных и прочих катаклизмов, дискредитацией великой идеи добровольной интеграции народов, воспетой еще И. Кантом в знаменитой работе «К вечному миру». Заметим, что политика руководства ЕС в отношении Беларуси – экономические санкции, проскрипционные списки «невъездных», односторонняя оценка внутренних событий в Республике Беларусь и т. д. – некорректна не только в политическом, экономическом и культурном смысле, но и с точки зрения данных репрезентативных социологических исследований, к которым на Западе не прислушиваются. Характерно, что И. Кант, разрабатывая условия «вечного мира», оговаривал две следующие статьи: «Ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в политическое устройство и правление других государств» (ст. 5); «государственные долги не должны использоваться для внешнеполитических дел» (ст. 4)<sup>1</sup>. Можно лишь пожалеть, что идеи великого мыслителя и гуманиста не воспринимаются такими структурами ЕС, как ОБСЕ и БДИПЧ. Тем не менее и руководство страны, и население Беларуси, по данным социологических опросов, сохраняют по-прежнему позитивное отношение к Евросоюзу. Главный момент состоит в поиске путей преодоления кризиса и его последствий. Мировые лидеры G20 («Большая двадцатка») сводят антикризисные меры к некоторым приемам маневрирования денежными потоками, много спорят о фондах, облигациях, ставках по кредитам, ограничениях бюджетного дефицита и др. В то же время пока даже не упоминаются те социологические и психологические возможности, которые связаны с изменением ценностных ориентаций, выработкой новых подходов к регулированию потребительского поведения, преодоления стереотипов восприятия «общества потребления» и его мифологизации. А ведь еще в прошлом веке французский социолог Жан Бодрийяр прогнозировал: «Мы ждем грубых нашествий и внезапных разрушений, которые столь же непредвидимо, но очевидно, как в мае 1968 года, разобьют эту белую мессу»<sup>2</sup>. Понятно, что автор под «мессой» имеет в виду не одну

из форм христианской литургии, а своего рода сакрализацию, обожевление потребительского общества почти так же, как это делали язычники в отношении своих источников пропитания. Понятно, что социолого-психологический подход к анализу путей преодоления кризисной ситуации ставит на повестку дня изменение самого человека, его мотивации, жизненных смыслов и личностных качеств. Вспомним, что еще 35 лет назад А. Печчеи, организатор и президент знаменитого Римского клуба, на основе серьезных прогностических разработок и экспертных оценок пришел к следующему выводу: «При всей той важной роли, какую играют в жизни современного общества вопросы его социальной организации, его институты, законодательства и договоры, при всей мощи созданной человеком техники – не они в конечном счете определяют судьбу человечества. И нет, и не будет ему спасения, пока сами люди не изменят своих привычек, нравов и поведения... Самый важный вопрос – как разжечь искру, которая положит начало развитию человеческих качеств»<sup>3</sup>.

Сегодня становится более понятно, чем в то время, от каких привычек человек должен отказаться, не сводя это только к борьбе с зависимостями, фобиями и пр., какие человеческие качества приобретают наиважнейшее значение в условиях современного кризиса, который грозит, как считают многие аналитики, превратиться в перманентный. Римский клуб в своих докладах акцентировал внимание на острой экологической проблеме – сохранении равновесия глобального общества и среды обитания. Вклад отдельного человека в ее решение не воспринимается людьми как определяющий по сравнению с задачей контроля и ограничения таких мощных «загрязнителей», как промышленность, транспорт, сельское хозяйство, техногенные катастрофы и др. Видимо, поэтому Печчеи и не называет среди человеческих качеств терпения.

Со времени первых просветителей конца XVIII в. (Вольтер, Гербер, Дидро и др.) утвердилось положение, что источником прогресса – не только социального, но и научного, нравственного – является разум и все то, что ему способствует: образование, наука, искусство и др. Комплекс терпения, включающий способность самоограничения, стойкость, долженствование, аскезу и пр., имевший столь большое значение в христианстве, особенно в пуританских ветвях протестантизма, старообрядчестве, постепенно уступил место гедонизму, эпикуреизму и прочим учениям. К настоящему времени выражение: «Homo Patiens» – человек терпеливый окончательно вытеснено из понятийного аппарата социогуманитаристики.

#### Лирическое вступление

В Профессиональном кодексе социолога есть следующая статья: «Социологические публикации, особенно если они опираются на эмпирическую базу, помимо соответствия общенаучным требованиям, должны содержать информацию, позволяющую профессионально оценить корректность постановки исследовательских задач и достигнутую степень достоверности полученных данных»<sup>4</sup>. Напомним, что кодекс был принят VI Всесоюзной конференцией Советской социологической ассоциации в марте 1987 г.; в 1991 г. Российское общество социологов (РОС) подтвердило следование ему, исключив первый раздел «Общее положение» как несоответствующий изменившимся условиям. В 2000 г. с образованием Белорусского социологического общества (БСО) данный кодекс стал нормативным документом и для социологов Беларуси. Приведенная статья кодекса содержит важное требование: представлять в социологических публикациях методику исследования, включая логику и формулы расчета выборки, инструментарий, математико-статистический аппарат анализа и др. Ко времени принятия кодекса актуальность данного требования приобрела острый, но вместе с тем и дискуссионный характер. С одной стороны, было очевидно, что, не имея возможности разобраться в методических основах исследования, нельзя понять и правильно оценить его результаты, поскольку даже размер шкалы, скажем дихотомическая или многопозиционная (альтернативная), меняет для респондента ситуацию выбора и может повлиять на общее распределение, число затруднившихся ответить и не ответивших. С другой стороны, многие эмпирико-социологические исследования первоначально проводились по заимствованным методикам, причем не опубликованным у нас и оцениваемым, обычно, как позитивистские (с негативным оттенком), что создавало проблемы с их легализацией и официальным признанием. Что касается собственных оригинальных методик, то они по принятой в то время практике теряли авторство и тиражировались часто без ссылок, сравнительного анализа и пр. В этом смысле кодекс

не просто узаконивал информационную норму для публикаций, но и ориентировал на разработку авторских методик, адаптацию заимствованных, творческое отношение к имеющемуся международному опыту. Правда, все это не столько в императивной, сколько в рекомендательной форме. Тем не менее сегодня данное требование выдерживается как в ведущих отечественных журналах – «Социология», «Философия и социальные науки» (БГУ), «Вести НАН Беларуси», «Беларуская думка» и другие, так и в диссертационных работах.

Однако при разработке кодекса не была учтена критика «традиционной социологии» со стороны прежде всего феноменологов, а также П. Сорокина и других известных социологов в том пункте, который касался большей ясности всего контекста конкретно-социологических исследований и особенно позиции самого социолога-исследователя. «Экспликация социологической деятельности, – писал Майкл Филипсон, – становится чем-то вроде социологии социологии, но иного рода, чем традиционная»<sup>5</sup>. Имелись в виду и высказывались следующие претензии. Во-первых, о недостаточном выявлении и презентации «наблюдателем (т. е. социологом. – С. Ш.) *его собственных* апелляций к здравому смыслу в ходе истолкования данных наблюдения». Во-вторых, о необходимости «в достаточной мере эксплицитировать свой собственный метод, дав читателю возможность его реконструировать. Лишь такая откровенность позволит нам понять, как было реализовано исследование»<sup>6</sup>. В-третьих, социолог не должен «упускать из виду собственные фоновые ожидания и решить проблему, как сделать их видимыми для читателя» (А. Сикурел)<sup>7</sup>. К «фоновым ожиданиям» (термин в тексте не определяется) можно отнести те, которые не входят непосредственно в предметное поле исследования и не отражаются в отчете, но имеют важное значение для выбора темы, организации исследования и интерпретации полученных данных. Попутно заметим, что, хотя книга «квартета» тогда молодых английских социологов одна из немногих, которая была переведена профессиональным социологом Л.Г. Иониным и вовремя издана, возобладало негативное к ней отношение, в том числе и по таким частным вопросам, как рассматриваемый нами. Думается, что именно в этом пункте, в отличие от некоторых других положений, критика была оправданной и конструктивной. Претензии авторов сводились в конечном счете к требованию объяснения позиции социолога в каждом конкретном исследовании. Нетрудно заметить, что это вполне соответствует сформулированному М. Вебером методологическому принципу «отнесение к ценности».

Вебер, как известно, отвергал объективистские представления о научной свободе как исключении «любого влияния ценностей самого ученого»<sup>8</sup>. Дело не в том, писал он, «что мы считаем определенной – или вообще какую бы то ни было – культуру ценной, а в том, что мы сами *являемся людьми* культуры, что мы обладаем способностью и волей, которые позволяют нам сознательно занять определенную **позицию** по отношению к миру и придать ему смысл»<sup>9</sup>. Вебер особо предостерегает от понимания принципа «отнесения к ценности» в качестве ориентировки на изучение только позитивных явлений. Нужно иметь в виду не модальность, а то, насколько эти явления прямо или косвенно затрагивают наши интересы и тем самым «возбуждают наши стремления к знанию с тех точек зрения, которые выведены из ценностных идей, придающих значимость отрезку действительности, мыслимому в понятиях»<sup>10</sup>. Тем самым этот принцип становится критерием определения предмета исследования, т. е. «выделения из абсолютной бесконечности крошечного ее компонента в качестве того, что для него (исследователя) единственно важно». И ариадниной нитью в таком поиске являются его убеждения, ибо «только направленность его веры, преломление ценностей в зеркале его души придадут исследовательской деятельности известную направленность»<sup>11</sup>. Вебер отмечает часто высказываемые утверждения, «будто личный момент научного труда и есть собственно ценное в нем, что в каждом труде, достойном внимания, должна отражаться «личность» автора». Но в отличие от персонологов он связывает это не с психологической уникальностью каждой личности, а именно с тем, насколько ученый проникся ценностными идеями своей эпохи, историческим духом времени. В эмпирико-социологических исследованиях эта сторона представляет особый, можно сказать, публичный интерес. Тем самым возникают естественные вопросы о том, почему была выбрана данная тема, как строится работа в методи-

ческом и организационном плане, какие аналитические средства используются, т. е. все то, что можно отнести к «экспликации социологической деятельности».

Возвращаясь к заглавию данного раздела, хотелось бы надеяться, что оно не покажется странным и неуместным для нашей социологической науки. Конечно, со школы мы помним, что лирика – это стихотворения о любви. Это верно, но неполно. Лирика в более широком смысле слова есть личностное восприятие, отношение, переживание и т. д. тех или иных жизненно важных событий, явлений, объектов, затрагивающих человека. Если говорить об исследовательской работе, в частности о выборе темы, то в наше время крайне редки, можно сказать, исключительны случаи навязывания темы вопреки желаниям и интересам научного сотрудника, аспиранта, докторанта. Даже если тема поручается исследователю, все-таки научный руководитель сделает все возможное, чтобы, как говорил Вебер, «возбудить стремление к знанию», т. е. заинтересовать, создать соответствующую мотивационную установку. В подавляющем большинстве случаев тему выбирает сам исследователь из имеющегося набора, определяемого тематическим пространством конкретного научно-исследовательского учреждения и соответствующей специализацией его подразделений. И тем не менее не так уж редки ситуации, когда на вопрос о мотивах выбора темы от, например, соискателя внятного ответа не получишь. А это и есть та ошибка, от которой предостерегали упоминавшиеся английские социологи.

Переходя по необходимости на личное местоимение, которое, на мой взгляд, не очень уместно в научных текстах из-за неизбежного использования статистических данных, других информационных источников, цитирования и т. д., хочу пояснить, как я выбрал данную тему, какие поводы, если не причины и мотивы, способствовали этому. Отмечу некоторые из них, не пытаюсь соблюдать хронологию или ранжирование по значимости.

Первый повод, или скорее некоторая мыслительная зацепка, – это услышанное еще на студенческой скамье суждение о «тупиковой ветви» неандертальцев. Т. де Шарден пишет: «Когда занавес (после многих обледенений. – С. Ш.) снова поднимается около 60 тыс. лет назад и мы снова можем видеть сцену, то предгониимиды исчезли, поверхность Земли занята неандертальцами»<sup>12</sup>. Далее автор поясняет, что ни разу и ни у кого не возникли сомнения, что «мы имеем дело со следами, оставленными какими-то представителями нашей расы. Разностороннее развитие мозга. Пещерная индустрия. И впервые неоспоримые случаи захоронений. Психическая ступень. Наличие пламени настоящего разума». Российский этнограф Ю.И. Семенов добавляет, что зачатки религии в форме магии и тотемизма «возникли, по-видимому, еще у неандертальцев»<sup>13</sup>. Т. де Шарден говорит о замешательстве антропологов, обнаруживших, что «поверх неандертальцев оказывается *Homo Sapiens*, совершивший внезапное нашествие, подгоняемый действием климата или душевным беспокойством»<sup>14</sup>.

Существует ряд гипотез о соотношении неандертальцев и *Homo Sapiens*: смешение, преемственность, ассимиляция, независимость друг от друга, вытеснение и подавление. Так, доктор биологических наук, профессор С.В. Савельев из Института морфологии человека РАН в статье, вызвавшей бурное обсуждение в Интернете, пишет: «Благодаря популяционному единству *Homo Sapiens* уничтожили неандертальцев. Против массы посредственностей даже самые сильные гении ничего не могут сделать. В конце концов мы остались на этой планете одни»<sup>15</sup>. Такая гипотеза, пожалуй, самая слабая: она не учитывает малую численность населения и огромные необитаемые просторы суши, что позволяло бесконфликтно разойтись не только двум, но и многим популяциям. В одной из работ по истории первобытного общества сказано: «Неандертальский тип рассматривался как тупик в развитии, не оставивший следа в последующей эволюции рода *Homo*». Здесь же подчеркивается: «Поведение неандертальцев характеризовалось резкой возбудимостью, часто приводившей, по-видимому, к кровавым столкновениям в неандертальском коллективе»<sup>16</sup>. Таким образом, неандертальцы – существа разумные, обладающие членораздельной речью; по данным Ф. Либермана, «у некоторых неандертальских форм объем мозга был больше, чем в среднем у современного человека»<sup>17</sup>; наличие захоронений и зачатков религии свидетельствует о зарождении рефлексивности. Что же тогда остановило их эволюционное развитие? Специалисты по-разному отвечают на этот вопрос. Ю.И. Семенов: «Такое изменение морфологической

организации, которое на языке биологии называется специализацией<sup>18</sup>»; Т. де Шарден: «...сведение разума к заботам о сохранении существования и размножения». Ряд авторов ссылаются на несовершенные орудия труда и организацию деятельности. Но ведь все это было и у Homo Sapiens при его «внезапном нашествии», как говорит Шарден.

А вот чего не было у неандертальцев, так это терпения. Выработке терпения препятствовала повышенная возбудимость, своего рода берсеркизм (приступы бешенства, агрессивности), крайняя жестокость, снимающая инстинктивный запрет, существующий у хищных животных, на беспощадную расправу со своими «соплеменниками». Ученые, как правило, аккуратно обходят тему антропофагии, а вот писатель В.Ф. Тендряков не побоялся сказать, что «его череп археологи нашли в “кухонных отбросах”. А уж коль они лакомились друг другом, то, значит, и сражались между собой с лютой беспощадностью»<sup>19</sup>. Но главное, что отсутствие терпения не позволило неандертальцам даже попытаться приручить диких животных, как это сделал на необитаемом острове Робинзон. Величайшую в истории человечества неолитическую революцию (6 тыс. лет до н. э.) совершили не они и даже не Homo Sapiens, а Homo Patiens – человек терпеливый.

Второй повод связан с размышлениями о менталитете белорусов и некоторых, на мой взгляд, некорректных генерализациях и аллюзиях (намек). Социологические исследования белорусской ментальности показывают, что белорусы крайне далеки от таких проявлений, как этноцентризм, национальный эгоизм, фанатичность, превосходство и т. п.; их самооценки весьма самокритичны и объективны в сравнении с идеальным типом национальной ментальности. Так, по данным В.В. Кириенко, доминирующими чертами ментального автопортрета белоруса признаны: гостеприимство, трудолюбие, теплота и сердечность в отношениях между людьми, совестливость и сострадание, толерантность и коллективизм. В то же время по ряду ментальных характеристик респонденты признают свое отставание от идеального уровня. Это относится к точности, обязательности, верности слову, стремлению к личной свободе, предприимчивости, конкуренции, поддержке своих, законопослушанию, уважению традиций. Ощущение необходимости преодоления такого отставания «является основным двигателем изменения архитектуры ментального портрета белорусов»<sup>20</sup>. Эти данные раскрывают не только сегодняшнее состояние ментальности, но и перспективы ее изменения. Очевидно, что там, где распространены самонимие, снобизм (высокомерие), чувство превосходства, претенциозность и прочее, возникают серьезные барьеры для устранения недостатков, а значит, закрываются естественные пути к самосовершенствованию и развитию как для индивида, так и для целых народов. Тем не менее и в исторической литературе, и в современных публикациях можно встретить суждения, в которых белорусам приписываются такие черты, как покорность, кротость, смирение, вплоть до сервиллизма (угодничество, холопство).

Наталья Конрадова провела журналистский опрос старшеклассников в пяти столицах бывших советских республик об исторических датах Советского Союза, семейной памяти о нем и проблемах, доставшихся, как она пишет, «этим детям от СССР, и как они собираются их решать»<sup>21</sup>. В Минске она посетила Лицей БГУ. «Меня, – признается журналистка, – мучил вопрос: как разговаривать об СССР со школьниками, которые живут в атмосфере его разлагающегося трупа? В стране, где “порядок и чистота” оказываются на самой вершине системы ценностей?» Ничего подобного не вытекает из записи беседы, – выходит, что это предустановленный стереотип, который логично было бы опровергнуть в конце встречи. Как и комментарий автора к суждению одного мальчика, что «до СССР все говорили по-белорусски», с которым согласились остальные школьники. «Им не рассказали, что белорусский всегда был языком деревень, что в Минске жили евреи и поляки». Видимо, это мысли про себя, иначе лицеисты рассказали бы и про Статуты ВКЛ на белорусском языке, и про то, что в 1903 г. в Минской губернии проживало 1 755 069 этнических белорусов, что составляло 72,3 % всего населения. У меня осталось впечатление, что этот опрос в форме свободной беседы ничто иное, как зондаж ментальности постсоветского поколения. С этой точки зрения становятся понятными такие вопросы журналистки: «Неужели никто не сопротивлялся?», «Знает ли кто о диссидентах?», «Слышали ли слово “самиздат”?» И очевидное разочарование, что вопрос о том, какое отношение имеет СССР к ним сегодняшним,



белорусские лицеисты вообще не поняли. В завершение беседы – своего рода ментальный тест: «Кто собирается остаться, а кто уехать из страны?» Приведем эти данные по всем городам. В Москве уехать собираются 8 из 11 школьников; в Вильнюсе – никто, хотя из Литвы ежегодно уезжают более 50 тыс. человек; в Минске – 11 из 14; в Киеве – все; в Тбилиси – 3 из 30. О своей позиции автор говорит так: «Всякий раз, услышав вопрос: “А как думают у вас, в России?” – я была вынуждена объяснять, что никакой России, за которую я готова отвечать, не существует. Есть я и довольно узкий круг моих единомышленников, которых я знаю поименно». После таких заявлений школьники подумают, как Маленький принц: «Странный все-таки народ – эти взрослые».

Я специально выбрал эти два примера, не останавливаясь на высказываниях, что «белорусы совершенно нетолерантный народ», что никто не отмечал у них инстинкта свободы и т. д. и т. п. Журналист В. Мартинович в статье «Хомо саспенс. Идеальный белорусский гражданин»<sup>22</sup> обыгрывает термин «саспенс», обозначающий ожидание развития сюжета в кино. В результате белорусам приписываются такие ментальные черты, как «не умей», «не суетись», «завись» (т. е. стремление быть зависимым от кого-нибудь), «надейся и жди». Ни о каком объективном анализе здесь говорить не приходится. Все это типичное ёрничание по известной схеме: «Народ плох, ибо и голосует не так, и терпит не тех и пр.»

Даже Солженицын, столь чуткий к языку, допустил смысловую неточность в признании: «Я до пронзительности полюбил ее (Беларуси. – С. Ш.) печальную скудность и ее кроткий народ»<sup>23</sup>. В искренности великого писателя нельзя усомниться, – такой образ сохранила его память, но вряд ли он является полным и точным. Ведь это было, как отмечает автор, военное время, когда «кроткий» белорусский народ послал на фронт более 1 млн своих сынов и, как минимум, полмиллиона в партизанские отряды и другие формы движения сопротивления. Не учитывая этого, трудно до конца понять дух народа и однажды можно изумиться, как М.С. Горбачев во время событий апреля 1991 г. заявил: «Вот уж от белорусов я этого не ожидал».

Третьим толчком я назову статью Жозефины Пастернак, посвященную творчеству ее брата Б.Л. Пастернака, на которую я наткнулся случайно, перебирая старые журналы. Обратим внимание на характеристику героя известного романа – Юрия Живаго. «Наиболее полное выражение его существа может заключаться в одном-единственном, почти непереводаемом латинском глаголе “patior”»<sup>24</sup>. Действительно, в русской транскрипции этот термин воспринимается как существительное, т. е. как субстантивированный глагол. Так он, видимо, понимается и автором, несмотря на пояснения в примечании: «Patior, passus sum, pati – терпеть, переносить, страдать (лат.)»; более того, он относится также и к Б.Л. Пастернаку. «Юрий Живаго – прирожденный поэт, как и автор; в добавление к другим значениям это слово “patior” включает **психофизиологическое состояние человека** (выделено мной. – С. Ш.), который делает все свое существование почвой для поэзии»<sup>25</sup>. Но это и есть тот экзистенциальный смысл, который Франкл ставил в центр своей логотерапии в качестве позитивного экзистенциала и опорной философской категории. Не случайно Ж. Пастернак говорит и о брате, и о герое его произведения: «Борис всегда и во всем отличался доведенной до крайности корректностью. Он никогда не стал бы ничем нарушать установленный порядок, обычаи общественные или национальные. Ему ненавистна была сама мысль что-то навязывать, чем-то обидеть, одним словом, причинить какую-либо неприятность»<sup>26</sup>. Это и понятно, поскольку он patior, как и его герой. Ю. Живаго не принадлежал ни к какой политической партии, «внутренне оставаясь верным врожденному чувству лояльности». Но он способен отстаивать свою позицию перед лицом опасности или в ситуациях, когда речь идет о личной чести или убеждениях. Это можно сравнить со следующими словами самого Б. Пастернака из письма к сестре 31 октября 1924 г. «Если бы в моем случае все сводилось к тому, чтобы много зарабатывать, этот вопрос был бы давно разрешен, но я человек наименее *свободный* из нас четверых... Под несвободой я разумею несвободу от себя самого, несвободу предназначения»<sup>27</sup>. Предназначение можно назвать коррелятом призвания, о котором применительно к профессиям ученого и политика так возвышенно писал М. Вебер. Отличие лишь в том, что предназначение требует не только полного посвящения себя избранному делу как долгу и высокой ответственности, но и самоограничения, жертвенности, что придает ему экзистенциальный смысл и жизнеутверждающую интенцию.

И наконец, последний, может быть, он как раз и главный, социологический повод – это длительные наблюдения на основе мониторинговых исследований за динамикой одного из важнейших показателей состояния социума, называемого индексом терпения. Международных компаративных данных, видимо, нет, во всяком случае, мне их обнаружить в систематизированном виде не удалось. Что касается белорусского общества, то этот индекс ведет себя если и не загадочно, то не совсем логично. Скажем, с точки зрения социально-детерминистской парадигмы в условиях достаточно сильных флуктуаций последних двух десятилетий индекс контрастности, конечно, изменяется, но не линейно, а скорее колеблется около некоторой пограничной черты, не переходя ее. Это осложняет задачи прогнозирования и в целом сравнительные оценки объективных и субъективных факторов. (Конкретные данные будут представлены далее.) Чтобы завершить данное вступление, хочу отметить, что изучение истории человеческой мысли не может оставить равнодушным никого, меня в том числе, к стоицизму, пуританизму, другим аскетическим течениям. И особенно к социальному учению христианства с его глубоко вошедшим в массовое сознание девизом: «Христос терпел и нам велел». В белорусском народе он пока сохраняет свое нравственное значение и экзистенциальную силу, несмотря на соблазны цивилизации, престижное потребление и многое другое, что серьезно подорвало мотивационную основу той же протестантской этики, которую Вебер понимал как источник и коррелят «духа капитализма». Обо всем этом, как сказал С. Аверинцев, «нужно думать обстоятельно и неторопливо». Очень важно довести социологический подход до эмпирического уровня, а также создать тематическое поле междисциплинарных социогуманитарных исследований.

#### Экзистенциальный смысл терпения

В живом разговорном языке слово «терпение» имеет несколько значений: 1) умение ждать (автобуса, погоды, улучшения жизни и т. д.); 2) стойко переносить трудности, невзгоды; 3) мириться с неприятным (действительным или кажущимся); 4) не выходить из себя и др. Все противоположное – суетливость, поспешность в решениях, забегание вперед, нервозность и пр. – называют нетерпением. И то и другое относится к важнейшим личностным чертам и поведенческим моделям, однако ни в отечественных, ни в зарубежных социологических методиках изучения ментальности терпения нет, что объясняют (если объясняют) многозначностью и некатегоризованностью (обыденностью) этого «житейского термина», как называл такие заимствования из повседневного словаря Л.С. Выготский при введении их в научный аппарат. Он писал: «Понятия, как они встречаются в нашей житейской речи, не являются понятиями в собственном смысле этого слова. Они являются скорее общими представлениями о вещах... Они представляют собой переходную ступень от комплексов и псевдопонятий к истинным понятиям»<sup>28</sup>. Замена терпения на толерантность методически не оправдана, ибо это не тождественные, а пересекающиеся термины, и, следовательно, значительная (примерно 2/3) часть семантики «терпения» в этом случае остается необъясненной. Толерантность направлена на других, главным образом на представителей иных верований, конфессий, и может вообще никак не переживаться индивидом (скажем, отношение белорусов к синтоизму – религии японцев или к буддизму). Характерно, что и в экзистенциализме среди многих модусов бытия, называемых экзистенциалами, таких как страх, нужда, заброшенность в мир, тошнота, анонимность и пр., мы не обнаружим терпения. Может быть, и этим, помимо других причин, также объясняется все меньшая востребованность данной философии. Между тем известный австрийский психолог прошлого века, создатель логотерапии В. Франкл (1905–1997) не только использовал термин «терпение», но и продемонстрировал его экзистенциальный смысл и терапевтические возможности, в том числе и на собственном примере. Логотерапию он определяет как «терапию, которая призвана внести духовное измерение в человеческое существование». Франкл пишет: «Когда меня забрали в концентрационный лагерь Освенцим, моя рукопись, уже готовая к публикации, была конфискована. Конечно же, только глубокое стремление написать эту рукопись заново помогло мне выдержать зверства лагерной жизни... Я уверен, что эта переработка потерянной рукописи в темных бараках концентрационного лагеря Баварии помогла мне преодолеть опасный коллапс»<sup>29</sup>. Какое же нужно было иметь терпение, чтобы

тайком, по памяти, на маленьких листочках воссоздавать потерянную работу. Раньше подобный подвиг совершили Т. Кампанелла, Чернышевский, Кибальчич, Морозов, позже – Солженицын, Шаламов и др.

Один из основателей философской антропологии М. Шелер (1874–1928) писал: «Непосредственная борьба чистой воли против сил влечения невозможна: там, где ее намереваются ввести, только сильнее возбуждаются силы влечения в их односторонней ориентации. **Человек должен научиться терпеть себя самого** (выделено мной. – С. Ш.), в том числе и те склонности, которые он считает дурными и пагубными. Он не может вступить в прямую борьбу с ними, но должен научиться преодолевать их косвенно, направляя свою энергию на выполнение доступных ему важных задач, признаваемых его совестью достойными»<sup>30</sup>. Эта мысль напоминает сублимацию в защитных механизмах теории З. Фрейда, т. е. переключение либидиной энергии на творчество. Но если Фрейд считал, что этот процесс протекает спонтанно, на бессознательном уровне, то Шелер видел в нем осознанные рациональные действия человека. «Терпеть себя самого», но и преодолевать свои недостатки – это совершенно не то, что вкладывают в терпение некоторые критики белорусской ментальности, сводя его к покорности, безропотности, смирению и т. п. В работе «О смысле страдания» Шелер возвеличивает это качество – терпение – до уровня общечеловеческого нравственного идеала. Он признается: «Исследование, предмет которого стал мне с годами тем дороже, что сам я научился выше ставить “искусство терпения”, чем силу активного сопротивления причинам страдания, хотело бы сообщить нечто большее, чем одно только трезвое теоретическое знание»<sup>31</sup>. В этих словах при желании можно обнаружить определенную близость автора к некоторым идеям Л.Н. Толстого и М.К. Ганди (1869–1948), хотя ссылок на них нет. Но дело не в этом. Более важно и современно другое, а именно то, что Шелер одним из первых попытался противопоставить образу активного героя, культивируемого Западом, образ *Homo Patiens* (не употребляя этого выражения) – и необязательно аскета, схимника, святого, «терпящего мудреца», но главным образом обычного простого человека. Запад много веков благословлял, восхвалял и награждал своих активистов – путешественников, первооткрывателей земель, борцов за веру (иезуитов, инквизиторов), колонизаторов, миссионеров, не замечая миллионов индейцев, уничтоженных «доблестными» конкистадорами, 12 миллионов безвинных жертв инквизиции (последнее аутодафе было в 1826 г. в Испании) и религиозных войн, колонизаций. Одновременно предавались поруганию, лишению гражданских прав, часто жестоким наказаниям все те, кто не хотел ни восторгаться, ни следовать таким примерам: пацифисты, квиетисты, хиппи и др. В области идеологии, культурно-духовной жизни в целом набирало силу нищезанятие. Шелер, видимо, предвидел, куда может привести такого рода «переоценка ценностей»; он считал, что новый идеал, привнесённый с Востока, позволит уравновесить образ героя-активиста, создаст второй полюс в общественном сознании и тем самым выровняет аксиомированную ситуацию в предвоенной Европе. Конечно, это не могло спасти мир от нацизма, но, по крайней мере, дало реальные духовные опоры послевоенной Германии.

В 1990 г. А.В. Михайлов – в то время заведующий отделом теории Института мировой литературы АН СССР, известный специалист по немецкой философии и культуре – опубликовал работу под названием «Итоги». Перечитывая ее сегодня, можно по достоинству оценить теоретическую глубину, точность акцентов, примеров, апелляций и всего другого. «Я думаю, – пишет Михайлов, – всем нам надо поостыть и поднабраться терпения, и даже призадуматься над тем, что такое терпение. Ведь и оно – из тех нравственных сфер, о которых, как говорят, мы сильно подзабыли... Нам не свою правду проводить – и утверждать при помощи даже самых благоразумных мер – а свою кривду старательно и терпеливо, только терпеливо выправлять. Терпеливо уже вот почему – как только мы проявим нетерпение, так и поможем делу разрушения. Вот только проявить нетерпение, пусть и в самом добром деле, и все это будет пища и подкормка для машины разрушения»<sup>32</sup>. Обосновывая свою позицию, которая многими в то время воспринималась как пораженческая, антиперестроечная, автор подчеркивает: «Не нетерпением можно что-то исправить, а великим терпением. Потому что ведь только от нетерпения и спущены все механизмы разрушения, самодействию которых еще ни в чем не удалось пока



воспрепятствовать»<sup>33</sup>. Если сравнить этот вывод – призыв к терпению с весьма популярными в те годы сборниками «Иного не дано» (1988), «Постижение» (1989), «Драма обновления» (1990), в создании которых участвовали достойные, даже маститые авторы, ставившие задачу заложить духовно-нравственные основы стратегии обновления еще «той страны», то главное отличие именно в этом пункте. Ни у кого из авторов трех сборников даже случайно не проскользнул термин «терпение», не говоря уже об идее или ее концептуализации. Например, сказано: «Общечеловеческое – это то, что соответствует интересам человечества в целом»<sup>34</sup>. Казалось бы, в чем больше нуждалось современное человечество и тогда и тем более нуждается сегодня, как не в ограничении потребительских инстинктов, рационализации сверхдоходов, разумном и терпеливом разрешении конфликтов без насилия и провокаций, предотвращении расползания нетерпения на всех уровнях и т. д. Но вместо этого предлагается выявление общечеловеческого смысла тех или иных идеалов и пр.

Понимая опасность семантических клише, ведущих к примитивизации сложных явлений, обозначаемых определенными понятиями, А.В. Михайлов ставит прямой вопрос: «Посмотрим, что это за терпение, что это такое?» Действительно, терпеть удары судьбы можно по-разному: молча, стиснув зубы или с воплями и т. п. Такого рода реакции немногие стоят. «А терпение более настоящее, – утверждает автор, – это когда удары бьющей по нам судьбы не достигают цели и падают как бы в пустоту. Надо иметь крепкий запас знания и мудрости, чтобы было так. Тот, кто всегда сам с собою, кто владеет собою и всем своим, того никуда не поволочишь, тот останется всегда сам с собою. С тем ничего не поделает и сама судьба»<sup>35</sup>. Вот такое терпение действительно свойственно белорусам, оно вырабатывалось многотрудной историей и непростыми природными и климатическими условиями. Но опять-таки – разве только у белорусов? Есть оно и у многих других народов, может быть, даже сильнее нашего, разница лишь в том, что их за это не попрекают, скорее восхищаются терпеливостью японцев, евреев, голландцев и многих других.

Рассматривая ментальные особенности россиян, другой известный ученый С.С. Аверинцев приводит в пример «пронзительный образ обреченной кротости», оказавший, безусловно, сильное влияние на формирование ментальности восточных славян в православном духе. «Византиец, – отмечает автор, – не понял бы: как можно причислить к лику святых Бориса и Глеба (а позднее царевича Дмитрия)? Ведь они умерли не за веру... Получается, что именно в “страстотерпце”, воплощении чистой страдательности, не совершающем никакого поступка, даже мученического “свидетельствования” о вере, а лишь “приемлющем” свою горькую чашу, святость державного сана только и воплощается по-настоящему. А почему так – об этом нужно думать обстоятельно и неторопливо»<sup>36</sup>. Мы не будем воспроизводить глубокий содержательный анализ автора. Отметим только один момент, связанный с той проблемой, которую рассматривал М. Шелер, – уравнивание двух образов личности или поведенческих моделей. «Спор о насилии и отказе от насилия, – подчеркивает С.С. Аверинцев, – переплетается со спором о “стяжательстве” и “нестяжательстве”. Этого на Западе тоже не было: как раз нищенствующие ордена, чью “нестяжательную” жизнь ставил в образец православным русским монахам Максим Грек, поставляют деятелей для инквизиции»<sup>37</sup>.

#### **Ненасилие и самоограничение – стержневые опоры терпения**

Полисемантизм понятия «терпение» отличается от других многозначных терминов тем, что в нем весь набор значений распадается на два блока, которые можно интерпретировать как отрицательные и положительные; причем внутри блока значения синонимичны (дополнительны), а между блоками – контрарны (противоположны). Каждому значению из первого блока соответствует противоположное ему из второго. Например, «кротость» – «стойкость», «смирение» – «самообладание», «покорность» – «воздержание», «непротивление» – «внутреннее достоинство», «рабство» – «свобода» – и все это в рамках единого смыслового поля. Этим в значительной степени объясняется легкость образования той или иной позиции при использовании данного понятия, подбор аргументов и т. д., что заметно даже на бытовом уровне. Еще Д. Юм утверждал: «Терпеть и воздерживаться, т. е. обладать терпеливостью и быть воздержанным, – вот что в древности казалось некоторым резюме всякой морали»<sup>38</sup>. Но сколько обвинений отдельных лиц и целых

народов в рабской психологии, смиренности и покорности и т. д. знает история, построенных на ложных, односторонних толкованиях термина «терпение». Даже И. Кант свел терпение к физическому претерпеванию и заявил: «Это женская добродетель, ибо она не мобилизует силы для сопротивления»<sup>39</sup>. Трудно понять, однако, что можно мобилизовать в том примере, на который ссылается автор: когда на дороге натыкаешься ногой на камень (большим пальцем ноги). Некоторые авторы сводят проблему к политическим коллизиям или к экстремальным ситуациям, вызванным военными действиями, террором и пр., оставляя в стороне антропологические и социологические аспекты. В этой связи остановимся на наиболее дискуссионных проблемах, связанных с ненасилием (непротивлением) и самоограничением.

**Ненасилие.** Аксиология ненасилия очень проста: отказ от применения силы в выстраивании отношений с миром и людьми, в решении спорных вопросов между народами и государствами. Тем не менее в истории общественной мысли трудно найти еще одну идею (разве что частную собственность), которая вызывала бы столь большие споры, острое противоборство, взаимное *отчуждение* и неприятие. Характерный пример из истории Русской Православной церкви: борьба двух течений – «нестяжателей» и «иосифлян». Первые во главе с Нилом Сорским требовали отказа церкви от земельных владений: монахи должны заниматься «мирской суетой», стяжательством. Вторые, во главе с Иосифом Волоцким, отстаивали право церкви (монастырей) на владение землей. С.С. Аверинцев подчеркивал: «Старцы Кириллова монастыря учат “не терпимости”, а терпению ко злу, ибо они нисколько не сомневаются, что ересь есть действительно зло. Пусть еретик не лучше разбойника, но ведь Христос простил и разбойника»<sup>40</sup>.

Понимая, что это особая тема, мы не будем затрагивать проблему политических мотивов или социальных интересов сторонников той или иной позиции, обратим внимание лишь на внутреннюю аргументацию. Критики данной идеи обычно используют известный софистический прием подмены понятий – на место «ненасилия» подставляют «непротивление», «смирение» и др., иногда говорят, что им не ясно, что значит слово «сила». Такого рода подстановки позволяют обличать «рабскую психологию» сторонников ненасилия. Так, по Ф. Ницше, раб тот, «кто никогда не хочет защищаться, кто проглатывает ядовитые плевки и злобные взгляды, кто слишком терпелив, кто все переносит и всем доволен»<sup>41</sup>. Можно было бы подумать, что автор обличает мазохизм, ибо среди нормальных людей, конечно, не может быть таких, кто был бы доволен насилием, кто не хотел бы защищаться. Но здесь же, называя церковь «собранием трусов», он показывает, что стрелы направлены против известного евангельского принципа: «Непротивление злу насилием», правда, с переносом логического ударения с третьего термина на первый. Отсюда его вполне откровенная формула: «Зло есть лучшая сила человека»<sup>42</sup>, т. е. сверхчеловека, «белокурой бестии» – главного героя его учений. Не будем говорить о том, что термин «сверхчеловек» есть ничто иное, как отрицание человека через приписывание превосходства, высшей степени, – известный в истории философии прием. Следствием такой позиции могла быть лишь абсолютизация силы, что проявилось в 1930-е гг. в Германии и других странах и что можно наблюдать и в наши дни.

Характерна оценка С.С. Аверинцевым таких суждений: «Ницше уверял в своем “Антихристе”, поздней книге, написанной на черте безумия, будто Иисус – это психологический казус, характеризующийся неспособностью сказать кому бы то ни было “нет”; странно, до чего даже в сознании этого отпрыска пасторской семьи евангельский образ оказался без остатка вытеснен ренановским. Ярость, с которой Иисус изгоняет торгующих из храма, поистине испепеляющие слова, с которыми он обращается к фарисеям, – ничего себе “женственный призрак”»<sup>43</sup>.

«Смирение, – утверждал С. Мозм, – это последняя попытка рабов оправдать свое бездействие и недостаток мужества. Если даже оковы, сковывающие человека, не могут быть разорваны, пусть он останется бунтарем»<sup>44</sup>. Текст, из которого взяты эти слова, можно было бы назвать гимном революционизму. Хотя можно предположить, что писатель просто популяризировал для других стран и народов известную патриотическую песню «Британцы никогда не будут рабами». Мозм мог себе это позволить, ибо его страна после серьезного приступа ксенофобии, названного «славной революцией», навсегда избавилась от угрозы гражданской войны, религиозного самоистребления, от бунтов «бессмысленных и беспощадных» и т. п.

Но и у него, как мы видим, имеет место подмена понятия, ибо вместо ненасилия он говорит о смирении. Важно понять, что ненасилие – это не отказ от сопротивления, т. е. не непротивление, оно не приемлет лишь логику талиона: «Око за око, зуб за зуб», т. е. зло на зло по нарастающей, – до уничтожения или противника, или себя, а чаще обеих сторон конфликта. Ненасильственные способы сопротивления многообразны – от рестрикционизма или работы строго по инструкциям на производстве до молчаливого непринятия или гражданского неповиновения. Они более эффективны, можно сказать даже неизбежны, в тех случаях, когда преимущество силы подавляющее, что доказала Индия в борьбе за национальное освобождение. Д. Шарп выделяет четыре способа (механизма) ненасильственной борьбы: а) перемена убеждений; б) приспособление; в) ненасильственное принуждение; г) разрушение<sup>45</sup>. К сожалению, эти мысли Д. Шарпа, возможно вопреки его желанию, широко используются в настоящее время для подталкивания всевозможных «цветных» революций. С философской точки зрения ненасилие означает духовное преодоление варварского принципа, согласно которому человек находится в безопасности только тогда, когда он сильнее других, т. е. имеет больше вооружения, мышц и т. п. Многие народы выжили не потому, что они были сильнее других, а потому, что сохранили «душу живую». В таком понимании эта максима и стала одним из столпов архетипа Homo Patiens. Но, как и терпимость, она реализуется противоречиво. Положительный потенциал человеческих качеств, таких как незлобливость, эмпатия – понимание и сочувствие другому, скромность, самодостаточность, достоинство без высокомерия и превосходства, чувство справедливости, а также белорусская «памяр-коўнасьць», т. е. рассудительность, компромиссность, готовность поделиться, соседствует с чрезмерной уступчивостью, избеганием успеха, «боязнью подвига», житейским консерватизмом, почитанием начальников, верой в чудо, низкой мотивацией предпринимательства. О том, как они сочетаются в динамическом комплексе разных народов, к каким последствиям это ведет, можно сказать то же, что было сказано о терпимости.

**Самоограничение.** Синтез терпимости и ненасилия рождает готовность и привычку к самоограничению. Оно, в свою очередь, может быть мудрым и проявляться как самодостаточность, преодоление себя, неприхотливость, непривередливость, скромность или же провоцировать зависть, подозрительность, чувство обделенности, стремление к уравнительности, патерналистские и иждивенческие ожидания.

Метафизика самоограничения – одна из центральных философско-этических тем, имеющая давнюю историю и разноплановое объяснение природы и смысла данного феномена. Она – важнейший элемент большинства религий. В джайнизме – это учение об освобождении (путем самоограничения) души от ее подчиненности страстям; в буддизме – о достижении нирваны («угашения») как состояния полной отрешенности от внешнего мира, включая мир мысли и желания; в христианстве – укрепление веры и духовной стойкости. В философии стоицизма способность к самоограничению рассматривалась как главное условие достижения этического идеала – мудреца, владеющего собой, бесстрастного, самодостаточного, не нуждающегося в знаках признания, славе, материальных благах и т. п.

М. Хайдеггер, комментируя знаменитый тезис Протагора о человеке как мере всех вещей, отмечал: «Человек превращается в “эго” через ограничение, а не через такое снятие границ, когда самопредставляющее “Я” само сперва раздувается до меры и средоточия всего представимого. “Я” для греков – название *такого* человека, который *сам* врастает в это ограничение и таким путем становится в себе самым *самим собою*»<sup>46</sup>. В этом предельно метафизическом суждении речь идет о ценностном и эпистемологическом критерии картины мира, с учетом того, что «Я» определяется «своей конкретно ограниченной принадлежностью к сущему как непотаенному»<sup>47</sup>.

М. Вебер называл аскезу протестантизма «основой современной профессиональной культуры». По его оценке, «значение Реформации в том, что теперь *каждый* христианин должен... осуществлять аскетические идеалы в *рамках* своей мирской профессии. Тем самым кальвинизм дал широким слоям религиозных людей *положительный стимул* к аскезе»<sup>48</sup>. Имеется в виду, что человек находит и реализует себя в том виде деятельности, которому он посвящает всю свою жизнь, отказывая себе («ограничивая») в выборе и испытании других возможностей.

Однако философия самоограничения с самого начала существует и развивается по двум направлениям: эгоистическому и альтруистическому. Например, учение

о путях достижения нирваны или аскетический рационализм стоицизма ориентированы на конкретного индивида и его интересы, в то время как в христианской философии и антропологии акцент ставится на альтруизме. Эту идею, опираясь на философское наследие, проводит в своем трактате А.И. Солженицын. Одна из глав работы называется «Самоограничение». Ее лейтмотив: «Человеческая свобода включает добровольное самоограничение в пользу других; каждый должен обуздывать и сам себя». Примечателен вывод автора: «Устойчивое общество может быть достигнуто не на равенстве сопротивлений – но на сознательном самоограничении... Только бы удалось – освоить нам дух самоограничения и, главное, уметь передать его своим детям»<sup>49</sup>.

«Добровольное самоограничение в пользу других» – это принципиально иное явление, чем нирвана или «аскетическое принуждение к бережливости»<sup>50</sup>, в чем М. Вебер видел характерную черту протестантской этики. Что касается «равенства сопротивлений», которое на геополитическом уровне называют «паритетом сил», «балансом вооружений», «адекватностью ответного удара» или «равновесием страха», то оно не способно обеспечить устойчивость, длительный и тем более «вечный мир», о чем мечтал И. Кант. Если говорить о внутривластной ситуации, то ставку на «равенство сопротивлений» сделали в свое время те страны, которые разрешили свободную продажу оружия в частные руки. Однако многочисленные немотивированные акты насилия, в том числе и со стороны детей, побуждают общественное мнение выступать за запрещение продажи оружия.

Весьма актуально в свете современного кризиса, охватившего прежде всего развитые страны, звучат следующие слова А.И. Солженицына: «Нелегко будет такой поворот (к самоограничению) западной свободной экономики, это революционная ломка, полная перестройка всех представлений и целей... Стимул к самоограничению еще никогда не существовал в буржуазной экономике, но как легко и как давно он мог быть сформулирован из нравственных соображений. Исходные понятия – частной собственности, частной экономической инициативы – природны человеку, и нужны для личной свободы его и нормального самочувствия и благодетельны были бы для общества, **если бы только** носители их **самоограничились**, а не доводили бы размером и напором своей собственности и корысти до социального зла, не пытались бы покупать власть, подчинять прессу. Именно в ответ на бесстыдство неограниченной наживы развился и весь социализм»<sup>51</sup>.

#### **Индекс терпения как показатель здорового общества**

Э. Фромм – крупнейший мыслитель прошлого века, лидер Франкфуртской социологической школы – писал: «Здоровым является общество, соответствующее потребностям человека, – не обязательно тому, что ему кажется его потребностями, ибо даже наиболее патологические цели субъективно могут восприниматься как самые желанные, но тому, что объективно является его потребностями, которые можно определить в процессе изучения человека»<sup>52</sup>. Такой подход вызывает неоднозначную реакцию: многие психологи, как отмечал сам автор, отказываются признавать, что общество в целом может быть не вполне здоровым; некоторые гуманистари видят в этом проявление «медиализации», т. е. неоправданного переноса медицинских понятий на социальную жизнь. С социологической точки зрения, на наш взгляд, правомерно говорить о «здоровом обществе», – никто ведь не сомневается в существовании «неблагополучных семей», «нездоровых коллективов» и т. п. Проблема состоит в том, чтобы не только учесть количество «неприспособленных» индивидов, а определить и измерить параметры «отлаженного» общества – безопасного, комфортного, справедливого, в котором, по Фромму, «существует система ориентаций и увлеченности человека, которое зиждется на узах братства и солидарности, творчества, а не разрушения»<sup>53</sup>.

Одним из показателей здорового общества является высокий индекс терпения как обобщенная характеристика состояния массового сознания. Это наиболее важный интегральный социологический показатель кумулятивного типа, отражающий личностные диспозиции в плане восприятия человеком своей теперешней жизненной ситуации на основе накопленного опыта и сравнения того, что есть, с тем, что было, и с тем, что хотелось бы иметь, с учетом собственных возможностей и объективных условий. Сравнительно высокий индекс терпения означает, что существующие условия, социальный порядок в обществе достаточно благоприятны

в психологическом плане, и это позволяет субъекту управления спокойно и последовательно осуществлять намеченный курс. При этом особое внимание для оказания адресной поддержки должно уделяться тем семьям, которые оказались в затруднительном положении. В свою очередь, низкий индекс терпения свидетельствует об ухудшении положения многих категорий населения, а близкий к критической точке – о назревании революционной ситуации.

В табл. 1 приведены результаты мониторинга Института социологии НАН Беларуси по данному вопросу с 1992 г. по настоящее время. Индекс терпения  $I_T$  рассчитывается по формуле

$$I_T = B + (A + B - \Gamma),$$

где А – число ответов «Все более чем нормально», Б – «Все не так плохо и можно жить», В – «Жить трудно, но можно терпеть», Г – «Терпеть наше бедственное положение уже невозможно».

Величина  $I_T$  изменяется от 0 до 100. Центральной в этой формуле является альтернатива В, но если на ней остановиться, то можно прийти к ошибочному выводу, что в 2005 г. индекс терпения был меньше, чем в 2002 г., и остается меньшим и в 2011 г. Поэтому необходимо учесть разницу между альтернативами (А+Б+В) и (Г).

Таблица 1

## Индекс терпения населения Беларуси, в % от числа опрошенных

| Как Вы считаете, какое из приведенных высказываний наиболее соответствует сложившейся ситуации? | 1992 г. | 1998 г. | 2002 г. | 2005 г. | 2006 г. | 2009 г. | 2011 г. |
|---|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| Все более чем нормально (А)   | 0,2     | 2,4     | 2,9     | 7,5     | 8,3     | 2,3     | 6,6     |
| Все не так плохо и можно жить (Б)   | 5,3     | 10,9    | 26,1    | 40,4    | 54,3    | 26,3    | 31,4    |
| Жить трудно, но можно терпеть (В)   | 49,8    | 51,6    | 56,7    | 41,2    | 30,1    | 50,2    | 46,0    |
| Терпеть наше бедственное положение уже невозможно (Г)   | 32,7    | 28,7    | 8,7     | 3,0     | 3,6     | 8,3     | 8,5     |
| Затрудняюсь ответить (Д)  | 12,0    | 6,4     | 5,6     | 9,9     | 3,7     | 13,2    | 7,5     |
| Индекс терпения, п. п. (И <sub>T</sub> )  | 32,6    | 36,2    | 77,0    | 86,1    | 89,1    | 70,0    | 75,5    |

Как видно из табл. 1, индекс терпения постепенно повышался до 2006 г., затем снизился в 2009 г. и вновь стал расти в 2011 г. Необходимо напомнить, что начало 1990-х гг. – это объективно самый трудный период в современной истории Беларуси. Помимо неотложных задач государственного строительства, законодательного оформления суверенитета, необходимо было решить унаследованные проблемы: всеобщий дефицит и карточное распределение – купоны, талоны и пр.; потеря сбережений; галопирующая инфляция и тяжелый груз ликвидации последствий Чернобыльской катастрофы. Все это усугублялось политическими разногласиями относительно выбора пути, приватизации, «шоковой терапии», государственного языка и др. Как следствие – резко упали материальное положение и качество жизни населения, возросли угрозы личной и общественной безопасности, возможной безработицы. Индекс терпения упал и приблизился к критической черте, которую эксперты принимают равной 30 %. И все-таки в 1992 г. 49,8 % опрошенных согласились, что «жить трудно, но можно терпеть», понимая, что одномоментное изменение создавшейся ситуации невозможно, и пытаются сохранить свои заводы, трудовые коллективы и рабочие места, изыскивая одновременно дополнительные возможности заработка и других доходов. К 1998 г. индекс терпения поднялся до 36,2 п. п. главным образом за счет появившейся после выборов Президента страны в 1994 г. большей определенности, наведения порядка, обеспечения безопасности, роста доходов, пока еще небольшого. Максимального значения данный показатель достиг в 2006 г. – 89,1 п. п. Особенно заметно выросли две первые позиции: А – «Все более чем нормально» до 8,3 %, т. е. в 41 раз по сравнению с 1992 г.; Б – «Все не так плохо и можно жить» до 54,3 %, соответственно в 10 раз. В 2007 г. начался мировой финансово-экономический кризис с краха ипотеки и банкротства ряда кредитных банков в США. До Беларуси волны кризиса дошли в 2008 г. и вызвали снижение индекса терпения. В 2011 г. начался новый подъем, затормозившийся на некоторое время девальвацией рубля и ростом инфляции.

Обращаясь к региональным данным по Беларуси, можно отметить, что в 2009 г. индекс терпения находился на уровне среднего по стране в четырех регионах: Витебской, Гомельской, Могилевской областях и г. Минске; выше среднего – в Брестской и Минской областях, ниже – в Гродненской (табл. 2).



Индекс терпения по регионам Беларуси, в % от числа опрошенных (2009 г.)

| Как Вы считаете, какое из приведенных высказываний наиболее соответствует сложившейся ситуации? | Всего | Брестская область | Витебская область | Гомельская область | Гродненская область | Минск | Минская область | Могилевская область |
|---|-------|-------------------|-------------------|--------------------|---------------------|-------|-----------------|---------------------|
| Все более чем нормально (А)   | 2,3   | 3,6               | 2,1               | 4,2                | 2,5                 | 4,2   | 3,6             | 2,1                 |
| Все не так плохо и можно жить (Б)   | 28,3  | 38,0              | 25,5              | 24,1               | 16,5                | 17,5  | 22,2            | 22,5                |
| Жить трудно, но можно терпеть (В)   | 50,2  | 42,0              | 46,6              | 53,2               | 51,2                | 51,2  | 57,4            | 49,6                |
| Терпеть наше бедственное положение уже невозможно (Г)   | 8,3   | 4,5               | 13,5              | 9,0                | 13,5                | 7,3   | 4,3             | 7,3                 |
| Затрудняюсь ответить (Д)  | 13,2  | 11,9              | 12,3              | 9,5                | 16,3                | 18,7  | 12,5            | 19,5                |
| Индекс терпения, п. п.  | 70,0  | 79,0              | 70,0              | 72,0               | 57,0                | 71,0  | 79,0            | 67,0                |

Думается, что отставание Гродненской области объясняется не столько различиями в материальном положении, сколько более высокими ожиданиями населения. Главный вывод проведенного анализа в том, что индекс терпения и в настоящее время выше критической точки. Это позволяет не просто надеяться, но и быть уверенными в том, что не случится каких-либо социальных потрясений, способных помешать успешному преодолению кризисных последствий и переходу к устойчивому посткризисному развитию.

<sup>1</sup> Кант И. Собр. соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 262.

<sup>2</sup> Бодрийяр Ж. Общество потребления. М., 2006. С. 245.

<sup>3</sup> Печчеи А. Человеческие качества. М., 1980. С. 18.

<sup>4</sup> Профессиональный кодекс социолога // Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. М., 2003. С. 488.

<sup>5</sup> Филипсон М. Феноменологическая философия и социология // Новые направления в социологической теории. М., 1978. С. 238.

<sup>6</sup> Там же. С. 239.

<sup>7</sup> Там же. С. 325.

<sup>8</sup> Большой толковый социологический словарь: в 2 т. М., 1999. Т. 2. С. 432.

<sup>9</sup> Вебер М. Избр. произведения. М., 1990. С. 379.

<sup>10</sup> Там же. С. 379.

<sup>11</sup> Там же. С. 380.

<sup>12</sup> Шарден де Т. Феномен человека. М., 1987. С. 160.

<sup>13</sup> Свод этнографических понятий и терминов. М., 1986. С. 101.

<sup>14</sup> Шарден де Т. Указ. соч. С. 162.

<sup>15</sup> Савельев С.В. Общество изгоняет умных // Harvard Business Review. Россия. 2012. № 5. С. 11.

<sup>16</sup> Першиц А.И., Монгайт А.Л., Алексеев В.П. История первобытного общества. М., 1982. С. 54–55.

<sup>17</sup> Там же. С. 54.

<sup>18</sup> Интервью с проф. Ю.И. Семеновым // Личность. Культура. Общество. 2004. Вып. 4 (24). С. 329.

<sup>19</sup> Тендряков В. Покушение на миражи // Новый мир. 1987. № 4. С. 78.

<sup>20</sup> Кириенко В.В. Белорусская ментальность: истоки, современность, перспективы. Гомель, 2009. С. 306.

<sup>21</sup> Конрадова Н. Постсоветский союз // Сноб. 2011. № 5. С. 88.

<sup>22</sup> См.: Бел. газ. 2006. 15 мая.

<sup>23</sup> Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильное соображение // Комс. правда: Спец. выпуск. 2000. 18 сент.

<sup>24</sup> Пастернак Ж. Patior // Знамя. 1990. № 2. С. 192.

<sup>25</sup> Там же. С. 193.

<sup>26</sup> Там же. С. 186.

<sup>27</sup> Пастернак Б.Л. Несвобода предназначения. Из писем // Там же. С. 195.

<sup>28</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь: Избр. психол. исслед. М., 1956. С. 196–197.

<sup>29</sup> Франкл В. Поиск смысла жизни и логотерапия // Психология личности. М., 1982. С. 120–121.

<sup>30</sup> Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 75.

- <sup>31</sup> Там же. С. 523.  
<sup>32</sup> Михайлов А. В. Итоги // Современник. 1990. № 12. С. 13.  
<sup>33</sup> Там же. С. 12.  
<sup>34</sup> Драма обновления. М., 1990. С. 50.  
<sup>35</sup> Михайлов А. В. Указ. соч. С. 36.  
<sup>36</sup> Аверинцев С. С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 7. С. 220.  
<sup>37</sup> Там же. 1988. № 9. С. 234.  
<sup>38</sup> Юм Д. Соч.: в 2 т. М., 1966. Т. 2. С. 364.  
<sup>39</sup> Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 503.  
<sup>40</sup> Аверинцев С. С. Указ. соч. С. 233.  
<sup>41</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1990. С. 160.  
<sup>42</sup> Аверинцев С. С. Указ. соч. С. 257.  
<sup>43</sup> Там же. С. 227.  
<sup>44</sup> Моэм С. Нечто человеческое. М., 1989. С. 6.  
<sup>45</sup> См.: Шарп Д. От диктатуры к демократии: концептуальные основания освобождения // Свобода. 1993. № 29–35.  
<sup>46</sup> Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 264.  
<sup>47</sup> Там же. С. 265.  
<sup>48</sup> Вебер М. Указ. соч. С. 156–157.  
<sup>49</sup> Солженицын А. И. Указ. соч. С. 15.  
<sup>50</sup> Вебер М. Указ. соч. С. 263.  
<sup>51</sup> Солженицын А. Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Новый мир. 1991. № 5. С. 26.  
<sup>52</sup> Фромм Э. Здоровое общество. М., 2011. С. 24.  
<sup>53</sup> Там же. С. 397.

Поступила в редакцию 15.05.12.

*И.Д. РАСОЛЬКО* (МИНСК)

## ПЕРСПЕКТИВЫ ПРИМЕНЕНИЯ ПОНЯТИЙ «ДИАСПОРА» И «ДИАСПОРАЛЬНОСТЬ» В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ АНАЛИЗЕ

Рассматривается проблема перспектив перехода от использования в социологическом анализе понятия «диаспора» к категории «диаспоральность», вызванного тем, что определения диаспоры конструируются на основании волюнтаризма исследователей. Вследствие этого, а также неоднородности и динамичности явления понятие становится противоречивым, возникают сомнения в возможности применения его как научного термина. Отмечается, что в связи с этим растет актуальность перехода к категории «диаспоральность» как более открытой, непротиворечивой, универсальной и тем самым более эвристичной.

Considered are the perspectives of exchanging the «diaspora» notion by the «diasporality» notion in sociological analysis. The problem is entailed by the researchers' voluntarism in defining the «diaspora» notion. Due to the researchers' voluntarism and the phenomenon non-homogeneity and fluctuation, the notion becomes discrepant and some doubt emerges about its use as a term. It results in growing actuality of its exchanging by the category «diasporality» as a clearer, non-discrepant and universal and thus more heuristic term.

Понятие «диаспора» активно используется в современной научной литературе. При этом академический интерес к вопросу возник сравнительно недавно: по оценкам Г. Шеффера – с начала 1980-х гг.<sup>1</sup>, по оценкам Т.С. Кондратьевой – с конца 1970-х гг.<sup>2</sup> Вместе с этим Р. Брубейкер отмечает тенденцию постоянного увеличения использования данного термина в академических исследованиях. Если в 1970-е гг. слово «диаспора» или сходные с ним слова появлялись в диссертациях в качестве ключевых слов лишь 1–2 раза в год, в 1980-х гг. – 13 раз, то в 2001 г. – уже 130 раз<sup>3</sup>.

Несмотря на это, сегодня можно говорить об отсутствии единого определения данной категории. Как отмечает Т.С. Кондратьева в работе 2010 г., решение дефиниционной проблемы длится уже по крайней мере 30 лет<sup>4</sup>. Сравнивая эту цифру с приведенными оценками, можно констатировать, что данная проблема появилась одновременно с включением понятия в научный дискурс и не решена до сих пор.